

ER-RAHMÂN VASFININ KUR'ÂN-I KERÎMDE KULLANILIŞI

Doç. Dr. Suat YILDIRIM

Allah Taâlânın isimlerinden er-Rahmân vasfının Kur'ân-ı Kerîmde kullanılışının bazı özellikler gösterdiği, öteden beri bir çok ilgilinin dikkatini çekmiştir. Bu özellikleri iyice anlayamayan veya kasıtlı olarak başka türlü gösteren bir kısım müsteşrikler bunda, Kur'ânın getirdiği Tanrı inancı hakkında birtakım yanlış ve esas-sız medlûller bulduklarını sanmışlardır. Kimi bu kelimenin Arapça asıllı olmadığını, İbranca veya Süryancadan alındığını iddia ederek, Allahı bu vasıfla nitelendiren İslâmın, Yahudi veya Hıristiyan asıllı olduğunu öne sürmüştür. H. Grimme ve Th. Nöldeke'den günümüze kadar, İslâmî konularla uğraşan müsteşriklerin çoğu ise, bu vasfın Kur'ân vahyinin yalnız sınırlı bir döneminde (miladî 616-619 yılları arasında) kullanıldığını benimsemiştir. Yanlışlığını ileride göreceğimiz bu tesbitten hareket eden bazıları, bundan, bir takım yanlış teolojik sonuçlar çıkarmaya girişmişlerdir. Bir hıristiyan din adamı olan (dominiken) müsteşrik j. Jomier, bu konuya tahsis ettiği yirmi bir sayfalık uzun makalesinde (1) bu isim etrafındaki asırlık spekülasyonların semeresini devşirmeye çalışır. Bu yüzden, bu incelememizde özellikle, onunla tartışacağız.

Yukarıdaki kısa işaretimizden de sezileceği üzere, er-Rahmân ismi bahane edilerek İslâm aleyhine yöneltilen iddialar, son derece tehlikelidir. Konunun öneminden dolayı, biz de, meseleyi imkân nisbetinde ayrıntılı bir tarzda ele alıp, durumun gerçek yönünü ortaya sermeye çalışacağız. Bu vesile ile şunu yine anladık ki bazı hallerde, İslâmı inceleyen müsteşriklerin çalışmalarından da-

(1) «Le nom divin» al-Rahmân «dans le Coran», Mélanges L. Massignon'da, t. II, s. 361-381, Damas, 1957.

ha ileri ve derinleştirilmiş araştırmalar yapmayanlar, ister istemez, onların vardıkları sonuçların gerçeği yansıttığını kabul etmek zorunda kalıyorlar. Bundan ötürüdür ki, İslâmın hakkaniyetini evrensel planda göstermek için, müslüman araştırmacılara büyük iş düşmektedir.

Makalemizde, kısaca Kur'ânda RHM maddesinin kullanılışının yayıldığı alanı belirttikten sonra, bu maddeden gelen Rahmân ve Rahîm vasıflarının anlamlarını bildireceğiz. Rahmân lâfzının Arapça olduğunu anlattıktan sonra, bu kelimenin Kur'ânda kullanılışını göstererek bu konuda ileri sürülen görüşleri tartışacağız.

RHM maddesinin Kur'ân-ı Kerîmde Kullanılışı

RHM kökü, çeşitli çekimleriyle fiil olarak, Kur'ânın —aşağı yukarı— otuz kadar yerinde karşımıza çıkıyor. Fiil şeklinde kullanılışının her defasında fail, sarîh veya takdîrî olarak Allah'tır; insanların fail olduğu görülmez. İsim şekli («rahme», (100) den fazla yerde, mücerred veya muzaf olarak bulunup, her zaman Allah ile alâkalıdır. «Merhame» masdarı ise, yalnız bir âyette (90,17) ve insanlar arasındaki münasebeti göstermek için kullanılır (2). Yine aynı anlama gelen «ruhîm» masdarı da yalnız bir âyette (18,81) ve insanların birbirlerine karşı olan merhameti hakkında varid olmuştur. Aynı kökten gelen «rahîm» ise, «erham» şekliyle ondan fazla âyette görünür. Sıfat olarak ise er-Rahmân, Rahîm ve ismi tafdil şekli Erham zikrolunmuştur. Bu kök, normal olarak, şefkat ve merhamet etmek anlamında kullanılır; üstelik fiil şekilleri hemen her zaman bu anlamdadır (7,23; 12,53; 11,43 vb.). Hülâsa, «Allah Taâlâ rahmet etmeyi Kendisine vacip kılmuştur» (6,12). İsim şekliyle «rahme» ise şunları ifade eder: Kur'ân-ı Kerîm (12,111; 16,89 vb.); dünyevî nimet ve ihsan (11,9; 30,33) ve bu cümleden olarak yağmur (7,57 vb.); nübüvvet gibi manevî nimet (11,28; 18,65; 41,50); uhrevî ecir ve mükâfat (57,28 vb.). Öyle sanıyoruz ki RHM maddesinin Kur'ândaki geniş alanını özetleyen bu bilgiler, onun Arapçada ve Kur'ânda ne kadar geniş kapsam taşıdığını göstermeye yeter.

(2) Anlaşılan, genel olarak dilimizde «rahmet»i Allah, «merhamet»i ise insanlar hakkında kullanmak, tesadüfî değildir.

Rahmân ve Rahîm vasıflarının anlamı

Rahmân ve Rahîm, ism-i faile katılan mübalağa çatılarından fa'lân ve fa'îl vezinlerinde, «rahme» den türemiş iki sıfattır (3). Genel olarak kabul edildiğine göre Rahmân, rahmetin daha ileri bir derecesini ifade eder (4). Bazılarına göre fa'lân vezni, fiilin fazlalığına ve sürekli sûrette vuku'una, fa'îl vezni ise fiilin sübûtuna delâlet eder (5). «Rahme» kelimesi dilde, kısaca «rikkat (yufkalık) ve ihsan» anlamına gelir (6). El-Hattâbî'nin (ö. 388/998) tarifine göre, Allahın sıfatı olarak er-Rahmân: «Bütün mahluklara rızıkları, yaşama vesileleri ve her türlü faydaları hususunda rahmeti yayılmış olan rahmet sahibi, mü'min olsun kâfir olsun, iyi olsun kötü olsun -rahmeti, herkese şamil olan»dır (7). Rahîm de aşağı yukarı aynı anlamı ifade eder. Fakat bu iki sıfat arasında, birtakım ince farklar vardır. Allah Taâlâ el-Fâtîha, el-Bakara ve el-Haşr sûrelerinde Kendisini, bir arada andığı bu iki isimle tavsif ettiğine göre, elbette bunlar arasında fark bulunması gerekir. Bir çok âlim, bu farkları göstermek için, büyük gayretler sarfetmiştir. İki si arasındaki ince ayrılıkları ilgili kaynaklara bırakıp (8), sadece Kur'ânın kullanışındaki farkları ortaya koymaya çalışacağız. Şuna da işaret edelim ki, bazı durumlarda yapılan ayrımlar, temellerini

- (3) el-Âlûsî, Rûhu'l-Me'ânî, Beyrut, Dâru İhyâ'i't-Türâşi'l-'Arabî, ts. I. 59.
- (4) Eţ-Taberî, Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili'l-Kur'ân (A. Muhammed Şâkir neşri), Mısır, 1374/1955, I. 126-127; İbn Keşîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm, el-Kâhire, Dâru's-Şa'b, 1390/1971, I. 35.
- (5) El-Âlûsî, I, 61'de el-Cuveynî'den (ö. 478/1085) naklen.
- (6) Er-Râğîb el-İşfahânî, el-Müfredât, Nşr. M. S. Keylânî, Mısır, el-Halebî, 1381/1961, s. 191.
- (7) El-Beyhâkî, Kitâbu'l-Esmâ' ve's-Şifât, Nşr. M. Z. el-Kevşerî, Beyrût, Dâru İhyâ'i't-Türâşi'l-'Arabî, ts., s. 52'de el-Hattabî'den naklen. Yine bu eserin el-Halîmî'den (ö. 403/1012) naklettiği (s. 49-50) çok keskin «Kelâmî» çizgilerle yapılmış bir tarif de şöyledir: engelleri gideren (muzâh li'l-'İlel) dir. Allah, cin ve insten kendisine kulluk etmelerini isteyince (...) onlara kulluğun çeşitli vecihlerini tanıttı, şartı ve sınırlarını açıkladı. Onlar için hisler, idrâkler, kuvveler, organlar yarattı. Onlara hitab etti ve kendilerini mükellef kıldı, (ahiret hakkında) müjdeledi veya sakındırdı (...), böylece engeller kalkmış, âsilerin ve kusurluların bahaneleri de düşmüş oldu».
- (8) Hemen her tefsirin baş kısmında, Besmele-i şerifenin açıklanması sırasında bu ince farklara az veya çok yer verilir. Özellikle şu tefsirleri zikretmekle yetinelim: Eţ-Taberî, I, 126-134; el-Âlûsî, I, 58-63; M. Hamdî Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, İstanbul, 1935-1939, I, 33-37.

lisandan ziyade, zevkte ve sonradan oluşmuş istilahta bulmaktadır. Bu iki ismin Kur'ânda kullanılışları şu farkları gösterir :

a) Er-Rahmân, «sıfât-ı ğâlibe»den olarak, Ulûhiyyetin ikinci bir ismi (9) durumundadır. Geçtiği yerlerin ekserisinde böyledir. Sıfat olarak geldiği yerler, oldukça azdır. Buna karşılık er-Rahîm, mevsufsuz olarak hiç kullanılmamıştır; 36,5 ve 26,217 istisna edilirse, geçtiği her yerde Allah ismini tavsif etmektedir.

b) Er-Rahmân her zaman eliflâmlı geldiği halde, Rahîm bir çok defa eliflâmsız da gelmiştir.

c) Arapça'da olduğu gibi (10) Kur'ân-ı Kerîmde de er-Rahmân insanlar hakkında asla kullanılmaz, münhasıran Allahın sıfatıdır. Halbuki Rahîm, bir âyette Hz. Peygamberi (aleyhisselam) tavsif eder (9,128).

d) Er-Rahmân kelimesi harf-i cerr ile müteaddi olmaz, fiil ameli yapmaz. Rahîm kelimesi için ise durum öyle değildir; harf-i cerr ile müteaddi olur ve rahmete konu teşkil eden şeye taallük eder. Nitekim «İnehû kâne bikum Rahîmâ (Şüphesiz ki O, size karşı Rahîm'dir)» (17,66); «Va kâne bi'l-Mü'minîne Rahîmâ (O, esasen mü'minlere karşı Rahîm'dir)» (33,43) vb. âyetlerde, bu durum açıkça görülmektedir. Halbuki hiç bir yerde «Rahmânun bihim (onlara karşı Rahmân'dır)» gibi bir ifade bulunmaz. Bu kullanılışa ve Arapçada fa'lân vezninin umumî delâletine (bu vezin genel olarak lâzım fiilden bina edilip, başkasına teaddi etmez) dayanarak, er-Rahmân isminde, «rahmetle mevsuf olan», er-Rahîm isminde ise «rahmetiyle başkalarına merhamet eden» manaları bulunabilir. İbn Abbâs'tan gelen bir rivayet de bu fikri destekler mahiyettedir: «Er-Rahmân: refik olan, er-Rahîm ise mahluklarını rızıklandırmakla şefkatini gösterendir» (11).

(9) Allah Taâlânın isimleri, aslında O'nun vasıflarıdır; «el-Esmâ'ul-Hüsânâ'nın hepsinin «Allah» lafza-i celâline isnad edilmiş olması da bunu açıkça gösterir: «Allah Rahîmdir» «Allah Gafûrdur» vb. gibi. Bundan dolayı, onlar hakkında bazan «isini», bazan «vasıf» demekle bir mahzur görmüyoruz.

(10) Museylime hakkında bir şiir beytinde «(...) mâ zilte rahmânâ» denilmiş olması istisnadır; ona yaltaklanan birinin nitelemesinden ibarettir. Kaldı ki itlak ifade eden eliflâm ile getirilmemiştir.

(11) El-Ezherî, Tehzîbu'l-Luġa, Mısır, 1384-1387/1964-1967, V, 50; krş., el-Âlûsî, I, 161 ve M. 'Abduh-M. Reşid Ridâ, Tefsîru'l-Menâr, 4. basım, el-Kâhire, 1379/1960, I, 48.

«Rahmân» vasfı Arapçadır

Rahmân kelimesinin de Rahîm gibi, «rahme»den müştak olduğunda sahâbe devrinden beri ittifak vardır (12). Rahmân kelimesinin ve RHM kökünün Arapça olması için bütün şartlar (fiil şekilleri, çok sayıda isim ve masdar şekli, Câhiliye devrinin kullanışı gibi) mevcuttur. Buna rağmen, eski zamandan beri, «Rahmân»ın Arapça asıllı olmadığını ileri süren kimseler bulunmuştur. El-Ĥalîl'in (ö. 175/791) talebesi olan el-Leys, Ebû 'Ubeyde (ö. 210/825), ez-Zeccâc (ö. 311/923) gibi en eski dilciler, bu iki vasfın da «rahme»den müştak olduğunu söylemişlerdir. Yalnız el-Munzirî, şair Cerîr'in (114/733'te ölen Emevîlerin ünlü şairi olmalı) bir şiirindeki kullanımına dayanarak, Rahmân kelimesinin İbranca asıllı olduğunu iddia eder (13). Rahmân kelimesinin Arapça olmadığı fikrinin ileri sürülmesine, başlıca şu üç sebep düşünülebilir :

a) Bir âyetin anlamı şöyledir: «Onlara: er-Rahmân'a secdeye varın» denildiği zaman «er-Rahmân da nedir? Senin emrinle mi secdeye varacağız?» derler. Bu, onların nefretini artırır» (25,60).

b) Hudeybiye mütarekesi sırasında Kureyşliler, şartnâmenin başına «Bî'smi'llâhi'r-Rahmâni-r-Rahîm» yazılmasına itiraz etmişler, onların degesi Suheyl: «er-Rahmân'ı tanımıyorum» demişti (14).

c) İbranca, Aramca, Süryanca gibi öteki sâmi dillerde de «rahmân» kelimesinin bulunduğu görülmüştür.

Büyük bir ihtimalle, bu üç durumu yanlış değerlendiren birkaç kişi, biraz da değişik bir teklifte bulunmak hevesiyle, «rahmân» vasfının Arapça asıllı olmadığını ileri sürmüşlerdir. Birbiriy-le yakından ilgili olduğundan (a) ve (b) şıklarını bir arada değerlendirelim :

(12) Beyhakî, a.g.e., s. 50'de el-Ĥattâbîden.

(13) El-Ezherî, V, 49.50.

(14) El-Buhârî, Şurûḥ, 9; Vekâle, 2'deki rivayette ise el-Buhârî, 'Abdurrahman b. 'Avf'ın müslüman olduktan sonra aldığı bu isme karşı şirkin taassubunu gösteren bir olay nakleder. Ahmed b. Ĥanbel'in rivayetinde «Bî'smi'llâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm'i tanımıyorum» şeklindedir ki, alamet değeri taşımasından dolayı itiraz edildiğini ortaya koymaktadır. (Musned, IV, 86). Ayrıca bkz. İbn Hişâm, Sîre, II, 317.

Ne bu âyet, ne de Hudeybiye olayı müşriklerin, Rahmân isminin anlamını bilmediklerini göstermez. Onların «Rahmân'ı tanımayarak» ona karşı çıkmalarının sebebi, kendisiyle savaştıkları İslâm dininin, Allahı, bir çok isim meyanında bu isimle de tavsif etmeydi, ve özellikle «besmele» ile bu vasfın, İslâmın alameti haline gelmesiydi. Onların, aslında Allahın rahmetle mevsuf olmasına da bir itirazları yoktu. Çok eskilerden günümüze kadar, çeşitli yerlerde toplum ruhu, benzeri direnişleri göstermişti. Eskiden bir misal verelim: «Ba'al», eski Ahid'de Tanrıyı niteleyen vasıflardan biridir ve İbranca bir kelimedir (15). İsrâiloğulları Ken'an diyarına geldiklerinde, Ken'anlıların da Tanrılarını «Ba'al» diye adlandırdıklarını gördüler. Bir müddet sonra, Tanrıyı «Ba'al» şeklinde adlandırma, tamamen putperestlik alameti sayılmış ve İsrâil oğullarının bu ismi kullanmaları şiddetle yasaklanmıştır. Ba'al'e karşı hücumun en çarpıcı tezahürü, Eski Ahid'in ünlü «Karmel» saânesinde ayrıntılı olarak görülür (16). Yahova adı, Ba'al adını ortadan siler. Oysa Ba'al, pekâla İbranca bir kelime idi, üstelik Tanrının vasıflarından biriydi. Reformcu Luther kitaplarında «Ben, Allah'ın düşmanıyım» der. Halbuki «Allah», kendisinin de inandığı ulûhiyyetin, bir başka dindeki (yani İslâmdaki) adı idi. Ama o, İslâma olan düşmanlığını böylece ifade ediyordu. Kur'ân-ı Kerîmi Batı dillerine çeviren garphlar, «Allah» ismini, kendi dillerinde ulûhiyyeti bildiren kelimeyi kullanarak değil, Arapçasıyla yazarlar. Bizdeki bazı safdiller, saygı ve titizlik tezahürü sanarak bundan memnun olabilirler. Fakat, yazarıyla okuyucusuyla oralardaki hiç bir kimse meseleyi böyle değerlendirmez. Onların «Allah» adını aynen bırakmalarının gayesi, müslümanların, gerçek ilaha inanmadıklarını, olsa olsa bir «şirk tanrısı»na inandıklarını vurgulamaktır. Durumu bilen bazı müslüman âlimler ise, batı dillerinde «Allah»ı ifade ederken, o dillerde Tanrıya verilen ismi kullanmakta ısrar etmişlerdir. Batılı hıristiyanlar tarafından yapılan Kur'ân tercümelerinde «Allah» lafzının yerine, Fransızcadaki «Dieu» kelimesini kullanan ilk şahsiyet (1960'larda) D. Masson olmuş ve bu durum büyük bir olay sayılmıştır (17). Son olarak bu konudaki müslüman

(15) Van İmschoot, *Téologie de l'Ancien Testament*, Paris, Tournai.Desclée et Co. 1954, t. I, 24-25.

(16) *Kitabı Mukaddes*, I, Kirallar, 18, 21-46.

(17) Youakim Moubarac'ın derlediği *Les Musulmans*, (Paris, Beauchesne, 1971) kitabının 16-17. sahifelerine bkz.

türk toplum ruhunun tepkisini hatırlatalım. Türkçede ulûhiyeti ifade eden belli başlı kelime «Tanrı»dır. Birçok âlimin de belirttiği gibi (18) Allah yerine «Tanrı» denilmesinin aslında bir mahzuru da yoktur. Fakat türkler, hak dine girmeden önceki batıl inançlarında da, sonradan bir «şirk tanrısı» saydıkları Yüce Varlığı tavsif etmek için «Tanrı» diyorlardı. Müslüman olduktan sonra, türk toplumuna hâkim olan ruh gitgide şirk hatırasını korumaya karşı direnmiş ve tuhaf çağrışımlara yol açmaktan kaçındığı için, «Tanrı» kelimesini âdeta bırakarak, hak ma'bûdu belirtmek üzere Kur'ân vahyindeki «Allah» demeyi benimsemiştir. Kısaca anlatmaya çalıştığımız gibi, bunun ciddi bir psiko-sosyolojik temeli de vardır. Şimdi türk olduğu halde «Tanrı» tabirinden nefret eden, tanımayan, yani tanımamazlıktan gelen büyük bir çoğunluk vardır. Buna bakarak türklerin «Tanrı»yı tanımadığını ve bu kelimenin Türkçe olmadığını ileri sürmek ne kadar yanlışsa, biraz uzaklaşmış görüldüğümüz (a) ve (b) şıklarındaki tezahürlere bakarak, müşrik arapların «Rahmân»ı tanımadıklarını ve «Rahmân»ın Arapça olmadığını iddia etmek de o kadar yanlıştır.

Demek ki, Kureyşlilerin Rahmân ismi karşısında direnmeleri, onun Arapça olmadığını göstermez. Böylece birçok müsteşriğin önemli tutamaklarından birinin koptuğunu anlamış bulunuyoruz. Et-Taberî (310/923), zamanında bu yanlış hükme varan bir safdil hakkında çok ağır bir ifade kullanır: «Onlara, er-Rahmâna secdeye varın» denildiği zaman, «er-Rahmân da nedir? (...)» (25,60) âyetine dayanarak, bir ahmak, arapların «Rahmân»ı bilmediklerini ve bunun, dillerinde bulunmadığını iddia etti. Ona göre, şirk ehli, doğruluğunu bildiği şeyi inkâr edemezmiş sanki. Bu adam, Allahın kitabındaki şu âyeti okumamış mıdır nedir? «Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, oğullarını tanıdıkları gibi onu (Hz. Muhammedi) tanır» (2,146). Et-Taberî, onların Hz. Peygamberi böylesine tanıdıkları halde inkâr edip yalanladıklarını bildirir (19), arkasından Câhiliye devri arap şiirinde Rahmân isminin kullanılışına dair örnekler verir.

(18) Mesela el-Âlûsî, el-A'râf, 180 ayetinin tefsirinde (IX, 121), «Arapça dışındaki lisanlarda Ulûhiyete verilen özel isimlerin Allah 'Taâlâya ıtlak edilmesinin, hiç bir ihtilafa yol açmadığını» belirtir. Aynı yerde «Huda ve Tanrı» lafızları da tasrih edilir.

(19) Et-Taberî, I, 131.

Yukarıda (c) şıkında bildirdiğimiz, öteki sâmi dillerde de «Rahmân» kelimesinin bulunması deliline gelince: Aynı dil ailesine mensup lisanlarda, aynı veya benzeri lafızların bulunmasından tabii bir şey olamaz. Aynı kökten dallandıklarından, çoğu zaman, söz konusu kelimeyi hangisinin hangisinden aldığı bilinemez. Arapçadan öbürlerine geçtiğini söylemek de, en az aynı derecede geçerlidir. (Etymologie'den çok şey bekleyenler cüretkârlığımızı mazur görsünler) tarihin karanlığında kaybolmuş bu geçiş mekanizmasını tesbit etmek ekseriya mümkün olmadığı gibi, bu çok ek-sik tesbitlere dayanarak önemli hükümler çıkarmak da yersizdir. Mühim olan, aynı kökten gelen kavimlerin dillerinde aynı veya benzeri kelimelerin bulunması değil, her kavmin o kelimeye yüklediği mânadır. Oysa, lafız benzerliğinin, farklı dillerde aynı lafza aynı mânaları yüklemeyi gerektirmediğinin misalleri —eskiden olduğu gibi günümüzde de— pek çoktur. Böyle durumlarda bazan şöyle düşünmek daha makul ve verimli olmaz mı? Değişik yerlerde rastlanan bu tezahür, aynı köke dayanan bu kavimlerin ortak bir geleneğini ortaya koyamaz mı? Hz. İbrahim'den hiç mi hiç ortak bir taraf kalmayacak? Öyleyse önemli olan şu kesin gerçektir: Rahmân ismi, her yönüyle Arapça bir kelimedir ve Kur'ân vahyinden çok önce bu kelime Arapçada yerleşmiş bulunuyordu.

Yabancı asıl meselesi, bin yılı aşan bir zaman öncesinde kalsaydı, konuya bu kadarlık yer vermek bile fazla olurdu. Son zamanlarda bu iddia, eskisinden çok daha fazla dolaşmaktadır (20). İslâm hakkında şüpheler uyandırmaya basamak yapılmasa, yine de üzerinde durmaya değmezdi. Bazı müsteşrikler ise, konuyu

(20) Bu iddiada olanlardan bazıları; M. Gaudefroy-Demom bynes, «Sur quelques noms d'Allah dans le Coran», Ecole Pratique des Hautes Etudes (Sec. des Sciences Religieuses), 1929-1930, s. 1-21; Ryckmans, Les Religions arabes préislamiques, 2. basım, Louvain, 1951, s. 47; J. Jomier, a.g. makale, s. 362'de bu iddiayı «R. Blachère ve bazı müsteşrikler»e nisbet eder, kendisi de benimser; Macdonald, İ. Ans., «Allah» md., I, 364 b (Mordtmann ve Müller, WZKM, X, 285 vd. referans vererek); Y. Moubarac, «Les noms, titres, et attributs de Dieu dans le Coran et leurs correspondants en épigraphie sud-sémitique», Le Muséon'da, 67 (1954), s. 103 ve çeşitli yerlerde; L. Gardet, El, yeni neşir, «Allah» md., I, 418 'da bir ihtimal olarak bahseder; C. 'Alî, Târihu'l-Arab k'able'l-İslâm, Bağdad, 1375/1956, V, 145, 156 keza VI, 188-189'da bu konuda referans verdiği müsteşrik isimlerine bakılabilir.

yakın dillerle ortak bir lafız meselesinden de öteye götürerek, Kur'ânın bu ismi kullanmasından birtakım sonuçlar çıkarmak istemektedirler. Er-Rahmân vasfının Kur'ân-ı Kerîmdeki kullanılışının arzettiği özellikleri ortaya koyduktan sonra, o iddialara değineceğiz.

Er-Rahmân vasfının Kur'ânda Kullanılışı

1 — Er-Rahmân vasfı, Kur'ânda (57) defa zikrolunmuştur (21). Daima eliflâmlı olarak gelmiş, ekseriya Ulûhiyyetin özel ismi durumunda kullanılmıştır. Buna karşılık gramer bakımından tâbî (sıfat) olarak geçtiği yerler, müstesna sayılamayacak kadar çoktur; şu altı âyette tabidir: 1,1. 3; 2,163; 27,30; 78,37; 59,22.

2 — Kur'ân sûrelerini nüzûle göre tertîb eden en meşhur İslâmî rivayete (22) göre, vahyin bütün safhalarında varid olmuştur. (Her sûreden bir âyet olup olmadığı konusunda değişik görüşler bulunan «Besmele-i şerife» hariç tutulmak üzere).

3 — Er-Rahmân isminin geçtiği bütün yerler, bu vasfın taşıdığı rahmet ve ihsan anlamlarına uygundur. Bunların hepsini ele alarak bu uygunluğu göstermek, işi uzatmak olacaktır (23). Bu konuyu tefsirlere bırakarak, sadece bu münasebetin gizli sanılabileceği birkaç âyet üzerinde duralım :

قل من يَكْفُرْ كَمَا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ

İbn Kesîr (ö. 774/1373) bu âyetin tefsirinde şöyle diyor: «Sonra, Allah Taâlâ, kulları üzerinde, gece gündüz kendilerini korumak,

(21) Nüzûl sırasıyla, bu ismin geçtiği yerleri bildirelim. Mekkî devirde: 1, 1. 3; 55, 1; 50, 33; 36, 11. 15. 23. 52; 25, 26. 59. 60. 63; 19, 18. 26. 44. 45. 58. 61. 69. 75. 78. 85. 87. 88. 91. 92. 93. 96; 20, 5. 90. 108. 109; 26, 5; 27, 30; 17, 110; 43, 17. 19. 20. 33. 36. 45. 81; 13, 30; 21, 26.36. 42. 112; 67, 3. 19. 20. 29; 78, 37; Medenî devirde: 2, 163; 59, 22.

(22) Bu İslâmî rivayet için bkz. ez-Zerkeşî, el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân, Nşr. M. E. İbrahim, Kâhîre el-Halebî, 1376/1957, I, 193-194; es-Suyûtî, et-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân, 3. basım el-Kâhîre, el-Halebî, 1370/1951, I, 10-11; M. Hamidullah, Le Saint Coran, Paris, 1963, adlı Fransızca Kur'ân mealinde, her sûre başında nüzûl sırasını bildirirken bu sırayı gözetir; İ. Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, Ankara, 1971, s. 83-85.

(23) Bu uygunluk, Rahmân ism-i şerifi üzerinde en çok durmuş olan J. Jomier tarafından da kabul edilmektedir. (Yazarın a.g. makalesi, s. 364).

uyumayan gözü ile gözetip himaye etmek şeklinde olan nimetlerini anarak buyurdu ki: «Gece gündüz o Rahmân'a bedel, O'ndan başka sizi kim himaye eder?» İbn Kesîr, buradaki **min** edatına **gayr** anlamı vermesi hakkında, şiirle istişhad eder (24). Âyetin son kısmı için ise şöyle der: «Onlar, Allahın, üzerlerindeki nimetlerini ve kendilerine olan ihsanını itiraf etmezler, aksine âyetlerinden ve nimetlerinden yüzçevirirler». El-Âlûsî (ö. 1217/1854) ise, âyetteki muhteva ile Rahmân'ın mânası arasında, şöylece münasebet kurar: «Allah Taâllâ, kendilerini bürüyen nimetleri sebebiyle aldanmamalarına tenbih için Resûlüne, onların başlarına vururcasına, bunu sormasını emrediyor. «Rahmâniyyet» ünvanını getirmesi, ancak O'nun rahmetiyle korunduklarına dikkati çekmek içindir. (...) Yahut, rahmeti galib olan Rahmân'ın bile azaplandırmasına müstehak olduklarından dolayı, onların çok kötü olduklarına delâlet eder (25).

Hiz. İbrahim'in, babasına şöyle dediği nakledilir :

يا أبت انى أخاب أن يصك عذاب من الرحمن

«Babacığım, Rahmân'dan sana azap dokunacağından endişe ediyorum» (19,45). Kur'ânı tavsifiyle «çok içli, yumuşak huylu, kendini Allaha vermiş» (11,75), şirkinden vazgeçmeyeceğini ve kendisini taşılayacağını bildiren babasına karşı, yine de son söz olarak: «Selâmetle, senin için Rabbimden (hidayet ve) bağışlanmanı isteyeceğim» (19,47) diyecek olan nezaket ve merhamet timsali Hiz. İbrahim, küfür ve şirk yolunu bırakması için babasına, ele aldığı âyetteki üslûp içinde öğüt veriyor. Böylesine nazik bir zat, gayesi irşad ve muhatabı da babası olunca, haliyle ağzından çıkacak her söz —İlâhî tevcihe mazhar olarak— iyice tartılmış bir söz olacaktır. Dikkatle bakılırsa, bunun böyle olduğunu âyetin her unsuru göstermektedir :

«Babacığım» tabiri, sırf şefkat ve nezakettir. Havf, Arapçada «sanılan veya bilinen bir belirtiden ileri gelerek, kötü bir duru-

(24) İbn Kesîr. Tefsîr, V, 338. Eserin muhakkikleri notta, şairin, Raciz Ebû Nuhayla Ya'mûr olup, beytin şu eserlerde geçtiğini bildiriyorlar: eş-Şîr ve ş-Şufarâ, 602; el-Cevâlikî, el-Mu'arrab, 286; Lisânu'l-'Arab, FSTK md.; Muğni'l-Lebîb, 355.

(25) El-Âlûsî, XVII, 51.

mun tahmin edilmesidir» (26), dolayısıyla, korkuya konu olan şey, kesin değilmişçesine bildiriliyor (27). «Mess», Arapçada bizdeki «dokunma» ile ifade edildiği gibi «azıcık olan değinme»yi belirtir. «Azâb», aslında Arapçadaki *temsîl, nekâl, ikab* vb. acı çektirme şekilleri arasında hafif bir dereceyi gösterir (28). «Azâb-un» kelimesinin sonundaki tenvin, böyle yerlerde taklîl, yani «küçültme» ifade eder (29). Er-Rahmân ise, Allahın, isim derecesine çıkmış, merhametinin çokluğunu ifade eden sıfatıdır. Şu halde her kelime, inzar görevini en şefkatli bir şekilde yerine getirmek gayesiyle seçilmiştir. İşte Rahmân ismi de bundan ötürü, burada çok uygun düşmektedir. Buna göre toparlarsak, âyete şöyle bir meal verebiliriz: «Babacığım, endişe ederim ki, O sonsuz merhamet sahibinden bile, sana azıcık bir acı dokunsun» (va'llâhu Â'lem).

أأخذ من دونه آلهة إن يورن الرحمض بضر لا نفس عنى شاعتهم
شيئا ولا يقدر

«Onu bırakıp ta başka tanrılar edinir miyim? Eğer Rahmân bana bir zarar vermek isterse, o tanruların şefaati bana fayda vermez, beni kurtaramazlar» (36,23). Bu âyette de «Rahmân» vasfının «zarar vermek» kavramına uygun düşmediği sanılabılır. Bunun için de denilebilir ki: Allah, aslında, geniş mânada rahmet sahibidir, zarar vermek istemez (eğer diye tercüme edilen in şart edatının —Arapçada iza şart edatının tahakkuk ifade etmesine karşılık— *teşkiye* delâlet ettiğini hatırlayalım. «Ve iza erâde'llâhu (...) «Allah, bir kavmin kötülüğünü dilerse (...)» geldiği halde, benzeri muhtevalarda iza, Rahmân ism-i şerifiyle hiç gelmemiştir). Ama buna rağmen bana bir zarar vermek isterse, bana o tanruların bir faydası dokunabilir mi?» anlamını ifade eder.

Şu halde, Rahmân sıfatının, en ilgisiz sanılabileceği yerlerde bile, münasip düştüğünü görmüş bulunuyoruz.

4 — Kur'ân, Tanrıyı, er-Rahmân ismiyle andığı sırada, «Allah» lafza-i celâlini bir tarafa bırakmamıştır. Her iki isim bir arada, hatta bazan aynı âyette yer almıştır. Bu önemli noktayı, iyi-

(26) Er-Râgıb, el-Müfredât, s. 191.

(27) El-Âlûsî, XVI, 97.

(28) Krş. Er-Râgıb, el-Müfredât, s. 327; el-Âlûsî, I, 137; 'Azâb'ın ash, «azb», yani «men'dir (Tâcu'l-Arûs, 'AZB md., I, 370).

(29) El-Âlûsî, XVI, 98.

ce hatırdâ tutmak gerektir. Meselâ: «İşte onlar Allahın nimetine erdirdiği kimselerdir (...) kendilerine Rahmânın âyetleri okunduğu zaman, ağlayarak secdeye kapanırlardı» (19,58). Aynı şekilde 27,30'da da, bu iki isim aynı âyette yer almıştır. Aynı sözün devam ettiği 67,28-29'da; 13,30-31'de; 25,63-68'de; 2,163.164 ve 165'te birlikte kullanılmıştır. Dahası var: İslâmî rivayete göre el-Fatiha sûresi 5. sıradadır. Bu sûrede de er-Rahmân, tâbî (sıfat) olarak Allahı tavsif etmektedir (1,2 ve 3 âyetlerinde). Şu halde Allah Taâlâ, Kendisini bu isimle ilk defa adlandırdığında, sıfat durumunda getirmiş, en zahir olan bu sıfatını, —artık zât-ı Bâri'sine delâlet ettiği bilindiği için— sonra mevsufusuz olarak, özel isim durumunda irad etmiştir. Sıfat olarak geldiği (1. maddede bildirdiğimiz altı âyet, —nüzü'l bakımından— sırasıyla 5, 48, 80, 87, ve 101. olarak yer alırlar. Buna bakarak, diyebiliriz ki, muayyen fasıllarla Rahmân'ın, Allahın sıfatı olduğu hatırlatılmak istenmiştir.

5 — Kur'ânda Ulûhiyyetin özel ismi durumunda kullanılan tek vasıf er-Rahmân değildir. Mevsuflarının Allah olduğu bilindiği için, şu vasıflar da gramer yönünden özel isim değerini kazanmışlardır: «Rabbu'l-âlemîn (56,80; 10,37; 2,131 vb. ki bu vasıf yirmi yedi âyette bu durumda varid olmuştur; nadiren tâbî (sıfat) veya haber (yüklem) durumundadır); «el-'Azîzu'r-Rahîm» (41,32); «el-Hayyu'l-Qayyûm» (20,111); «Âlimu'l-Gaybi ve's-Şehâde» (9,94.105; 62,8); «Hakîm-in Habîr» (11,1); «Habîr» (35,14) gibi bir çok isim böyledir.

6 — Aynı fiil, meselâ «Arş üzerine istiva» fiili, bir âyette «er-Rahmân»a (20,5), başka âyette ise «Allah»a (10,3) izafe edilmiştir. Bunun başka örnekleri de verilebilir. Bu da gösteriyor ki, fail aynıdır.

7 — Vahyin belirli bir döneminde er-Rahmân vasfının fazlaca zikredilmesi şöyle de açıklanabilir: Allah Taâlâ, böylesine muhtevalı bir vâsfa sahib olduğunu bildirmekle Ulûhiyyetin en bariz bir vasfını bildirmek istemiş olabilir. Bunu zihinlere iyice yerleştirmek için de, nisbeten başlangıç safhasına ait bir devrede, bu ismi daha çok ihtiva eden âyetler gönderilmiş, sonraları ise arada bir hatırlatılmıştır.

8 — Ulûhiyyeti, bazan en meşhur ve özel isim durumunda olan «Allah», bazan da Onun en vazîh vasıflarını gösteren Rabb,

Rahmân, Rabbu'l-âlemîn vb. isimleriyle tanıtmak (hem de mâna bakımından tam yerlerini bulmak üzere), belâgati belli başlı özelliği olan Kitab için neden bir güzellik olmasın? Üslûp tenevvüü, edebî zevkin her zaman aradığı bir hususiyet olmamış mıdır?

9 — Rahmân isminin, sadece «ikinci Mekke devresi»ne ait olduğu iddia ediliyor. Tatalım ki bu doğru olsun. Kur'ânda, belirli dönemlere ait tenzillerde, başka muayyen birçok «el-Esmâu'l-Hüsna»nın da yer aldığını söyleyebiliriz. Bundan da sakim teolojik delâletler mi çıkarılacaktır? Meselâ «Rabbu's-emâvât ve'l-arç» vasfı, İslâmî rivayete göre, yalnız Mekke devri ortalarında görünüyor. «Tevvâb», «Afuvv» gibi isimler de yalnız Medîne sûrelerinde zuhur ediyor.

10 — Genel olarak hadis-i şeriflerde Ulûhiyyetin özel ismi «Allah»tır. Yeterli bir araştırma yapmamış olduğumuz halde, şu durumu görüyoruz: Rahmân ve Rabb isimleri «sıfat-ı gâlibe» bândan, özel isim şeklinde kullanılmıştır (30). Bu, muhtemelen Kur'ânın bu iki vasfa ağırlık vermesi ve Hz. Peygamberin tervici ile olmuştur. O zamandan beri müslümanlar arasında bu durum süregelmiştir.

11 — Kur'ân-ı Kerîm, Allahın isimlerini birbiriyle mücadele ettirmemek konusunda sarahat taşımakta, bu isim münakaşasının önüne geçmektedir: «En güzel isimler O'nundur» (20,5), «İster Allah diye çağırın, ister Rahmân diye. Hangisini dersiniz en güzel isimler O'nundur» (17,110).

Rahmân isminin Kur'ândaki kullanılışı ile ilgili olarak söyleyeceğimiz bu hususları gördükten sonra, bir kısım müsteşriklerin aynı konu hakkında ileri sürdükleri iddialara geçelim.

İddialar ve Cevaplarımız :

H. Grimme (ö. 1942) ve Th. Nöldeke'den (ö. 1930) beri iddia edildiğine göre, «er-Rahmân» ismi, «münhasıran ikinci Mekke dev-

(30) Er-Rahmân isminin hadislerde bu şekilde kullanılışı için bkz. el-Buârî, Tevhîd, 1; Ebû Dâvûd, Zekât, 45; ed-Dârimî, Feçâilu'l-Kur'ân, 1. 5.

resinde görünür (31). Th. Nöldeke, *Geschichte des Qorans* (1860) eserinde bu devrenin, milâdî 616-619 yılları arasındaki zamanı kapsadığını düşünür ve 21 sûrenin bu devreye ait olduğunu savunur. Bunlar Mushaf-ı şerifteki tertibe göre sırasıyla şunlardır: 54, 37, 71, 76, 44, 50, 20, 26, 15, 19, 38, 36, 43, 72, 67, 23, 21, 25, 17, 27, ve 18. sûreler. Nöldeke'den takriben yüz sene sonra R. Blachère de, nüzul sırasına göre sûreleri ele aldığını iddia eden eserinde (32) çok ufak farklarla, Nöldeke'nin sıralamasını aynen benimser. Kur'ân Tarihiyle —müsteşrikler arasında— en çok meşgul olan bu iki şahsın ve daha başkalarının çalışmaları sonucunda, bu tasnif ve er-Rahmân vasfının «İkinci Mekke devresine mahsus olduğu» iddiası, müsteşrikler tarafından kesinlikle kabul edilen bir *kredo* seviyesine çıkmıştır. Böyle bir hususiyet farzedince, bazı sûrelerin kronolojik sıralanmasında, bu ismi kıstas olarak kullanmışlardır. Daha önce veya daha sonraki bir safhada yer alması gerektiğini düşündükleri bazı sûreleri, sırf er-Rahmân ismini ihtiva etmesi sebebiyle «İkinci Mekke devresine» yerleştirdikleri de olmuştur. Bunu «muhkem kazıyye» sayan bazıları, artık birtakım sonuçları çıkarmaya başlarlar. Hz. Muhammed'in (aleyhisselam) «te'sis ettiği dinin Tanrısını tayin etmekte tereddütler geçirdiğini» (33) bile, buna dayanarak ileri sürenler oldu.

- (31) Bu iddiada olanların bazıları için bkz. Blachère, III, 713, n. 29; Aynı müellif II, 352'de yalnız bir istisna «kabul ederse de, «büyük ihtimalle onların da, ikinci devrede olmasını uygun» bulur; M. Gaudefroy-Demombynes, a.g. makale, s. 7; Buhl'un bu fikri hk. bkz. Blachère, I (Introduction), s. 255'de EI, II, 1137'den naklen; Jomier, a.g. makale, s. 364, 378 (bu ismin varlığını 2. Mekke devresinin işareti saymak fikrini genel olarak müsteşriklere nisbet ederek; J. Chelhod, «Note sur l'emploi du mot Rabb dans le Coran», Arabica'da, 5 (1958), s. 167; Krş. L. Gardet EI, yeni neşir «Allah» md., I, 418 b; R. Caspar, —nakil izni vermediği bir eserinde— bu sınıflamayı uygularsa da, bir başka makalesinde «2. ve 3. Mekke devresine konulan sûrelerin çok tahmini ve tesadüf olduğunu» söyler (La foi selon le Coran), Proche-Orient Chrétien, 18 (1968), s. 20-21, n. 10). Buna rağmen «âdet-i belde»den kurtulamayarak, «Kur'ân'ın Tanrısı, Kendisini, birinci Mekke devresinde Rabb, ikinci Mekke devresinde Rahmân, üçüncü Mekke ve Medine devrelerinde Allâh diye isimlendirir» der '(s. 23).
- (32) Le Coran (Traduction selon un essai de reclassement des sourates), Paris, 1949-1951.
- (33) J. Jacobey, «Asma Ullah El Hosna ou les beaux noms de Dieu», Revue des Sciences philosophiques et théologiques'de, Paris, J. Vrin, 27 (1938), s. 533-555. Yazar, bu iddiasını s. 535'te ifade eder.

J. Jomier ise daha başka neticelere götürmek ister. Bu zât, yazımızın' başında anılan makalesinde, —dayandığı bir kısım verilerin esassızlığının farkında bulunmuş olmalı ki— arada bir ihtiyatlı hareket ettiği intibasını veren ifadeler kullanır. Buna rağmen «sadece teklif sahasında kalmak üzere» kaydını koyarak ortaya attığı hipotezlerle, makalede ortaya konulmak istenen genel hava özet olarak şudur: «Arabistanda, İslâmdan önce Tanrıyı, «Rahmân» diye adlandıran bir mezhep bulunmalı ve bu mezhep, Hıristiyanlıkla ilgili olmalıdır. Böyle olduğu da, hıristiyan geleneğine ait bazı kavramları Kur'ânın, Rahmân ismine bağlamasından anlaşılmaktadır.» Bu intibai verdirmek isterken, öne sürdüğü mülahazalara temas etmeden önce, bu müsteşriklerin tutuldukları bu kronik durumun kökeni hakkındaki fikrimizi söylemek istiyoruz. Kur'ânda, Ulûhiyeti tavsif eden değişik isim ve vasıfların ayrı ayrı mütalaa olunup, bunlardan bazı sonuçlar çıkarılma asırlık hevesi nereden gelmiş olabilir?

Şahsî düşüncemize göre bu, Batıdaki Kitab-ı Mukaddes tenkitleriyle çok yakından ilgilidir. İddiamızla ilgili olduğu kadarıyla, kısaca şunları söyleyelim: Hıristiyanlık, öteden beri İsrâil oğullarına ait kutsal kitapların, tamamen ilâhî vahy eseri olduğuna inanıyordu. İlk defa miladî 16. asırda bir zat, Carlstadt, Hz. Musanın nasıl olup da kendisinin vefatını ve defnedildiğini (Tesniye, 34,5-12) anlatabileceğini sormaya cesaret etti. R. Simon, «Histoire critique du Vieux Testament» (1678) adlı eserinde, Tivrattaki anlamsız tekrarlar, kronolojik güçlükler, kıssalardaki tutarsızlıklar üzerinde durdu. J. Astruc 1753'te yayımlandığı «Conjectures sur...» kitabında, kaynakların çokluğu üzerinde durduğunu açıklamak cesaretini gösterdi: Tekvîn kitabında Tanrı, bazan Yahova bazan Elohîm diye anılıyordu. Öyleyse Tekvîn kitabında, birbiriyle mezcedilmiş iki kaynak olmalıydı. 18. asrın sonuna kadar süren çalışmalar (Eichhorn, Ilgen vb.), bu tezi destekledi ve daha geniş bir alana uyguladı. Devam eden birçok çalışma sonucunda 1854'te artık şu duruma kesin gözüyle bakılıyordu :

1 — Yahova'yı zikreden (yahvist) doküman, M.Ö. 9. asırda Yehude bölgesinde yazılmıştır.

2 — Elohîm'i zikreden (elohist) doküman, birinciye göre daha yakın bir zamanda, İsrâil ülkesinde kaleme alınmıştır.

3 — Tesniye kitabı M.Ö. 7. veya 8. yüzyılda yazılmıştır.

4 — «Code sacerdotal» denilen kutsal tarif, dîni kaide ve merasimlerden bahseden din adamları dokümanı ise «sürgün» devresinde ya da ondan sonra, yani M.Ö. 6. asırda yazılmıştır.

Şimdiye kadar yapılan çalışmalar, bu dört ana kaynak fikrini desteklemiştir. 1854'ten sonra, günümüze kadar, bu kesin dört sınıfı, alt bölümlere ve ikinci dereceden kaynaklara ayırma işlemleri yapılmıştır vs. Bu gün dîni makamlar bile, artık şimdiki Tevrat'ı «bizzat Hz. Musanın eliyle yazdığı kitap» olarak anlatmamaktadır. Zira, yaratış, Kain (Kabil)'in soyu, tufan, Hz. Yusuf'un başından geçenler, aynı şahıs hakkındaki değişik isimler, önemli olayların farklı anlatılışları gibi hususlar, iyice ortaya çıkmıştır. Tenkide sebep olan bu durumların, bu rivayetleri kaydeden «redaktör»lerin kaleminden çıktığı kabul edilmektedir. vs. (34).

Unutmayalım ki, Eski Ahid tenkitlerinde önemli rolleri olan Th. Nöldeke, J. Wellhausen gibi şahıslar Kur'ân araştırmalarına da girişmişlerdir. R. Blachère, er-Rahmân süresinin tercümesinde Wellhausen'in, bir pasaj hakkında, «iki ayrı rivayet bulduğundan, cem'sirasında ikisinin de korunduğunu» söylediğinden tasviple bahseder (35). Wellhausen, burada, Tevrat hakkındaki ayrı kaynaklar teorisini uygulama hevesinden başka bir şey ortaya koymamıştır. Nöldeke, sûreleri nüzûle göre sıralarken, o ve izleyicileri, «Rahmân» isminden «ikinci Mekke devresinin Tanrı adı» yaparlarken, ayrı Tanrı isimlerinden birtakım sonuçlar çıkarma metodunu, Kur'âna başarısızca uygulama işinden başka bir şey yapmamışlardır. Kur'ân için, tabiatıyla «ayrı kaynaklar»dan, «tabakalar»dan bahsedemezlerdi. Ama kendilerince bir bahane vardı: Değil miki Kur'ân yirmi küsur yıl boyunca tenziller halinde tamamlanmıştı; öyleyse hiç değilse onun yazarının(!), bilgisini aldığı şahıs ve kay-

(34) Verdiğimiz bu kısa bilgi «mütearife» halindedir. Dîni makamların tasvibine mazhar olmuş ansiklopedik malumat durumuna gelmiştir. Mesela bkz. Robert ve Feuillet, Introduction à la Bible, Paris, Desclée et Cie., 1959, I, 281-342; J. Dheilly, Dictionnaire biblique, Tournai (Belgium), Desclée et co. 1964, «Elohiste» md, s. 330-331 ve «Pentateuque» md., s. 920-923.

(35) Blachère, II, 74. Bu iddiaya göre er-Rahmân süresinin 46-60 ve 62-78 ları iki ayrı sütun halinde yan yana koyar. parçaları böyle olmalıdır. Blachère bunu göstermek için, bu pasaj-

nakların değişikliğini ihâm ettirebilecek bir şeyler bulmalıydı. Heyhat ki, aldıkları hiç bir kesin sonuç yoktur. İslâmın gerçeklerinden hangi birini yıkmaya çalışmışlarsa, o meseledeki tutarsızlıkları, müsteşrikler arasında bile, ortaya koyan şahıslar bulunmuşlardır. Müsteşriklerden yıkıcı olanların maharetleri, batıl tezlerindeki çürük tarafları saklayamamaktadır.

Daha önce onbir madde halinde, er-Rahmân isminin Kur'ân-ı Kerimde kullanılmasına dair verdiğimiz bilgilerin, bu iddiaların yersizliğini göstereceği kanaatindeyiz. Şimdiki tartışmamızda, o maddelelere atıflarda bulunacağız.

Orada görmüştük ki, böylesi peşin fikirlerin girmediği İslâmî rivâyetteki sıralamaya göre, er-Rahmân vasfının kullanılışı Kur'ân vahyinin belli bir dönemine inhisar etmemekte, aksine vahyin bütün safhalarında görünmektedir (1. maddeye ve 21. nota bkz.) Öyleyse, «Yahudi - Hıristiyan kaynaklı olan bu isimden Kureyşliler nefret ettiklerinden (Hz.) Muhammedin de onu terkettiği»ni (36) söylemek gülünç olur. Nöldeke ve tabilerinin sıralamalarının daha tutarlı olduğu, hiç bir surette ileri sürülemez. Kendi sıralamalarında bile, «ikinci Mekke devresi»ne sokuşturamadıkları er-Rahmân ismini ihtiva eden âyetler ise şunlardır: 55,1 (Blachère'e göre 28. sıradadır. Nöldeke ise, önce ikinci Mekke devresine yerleştirdiği halde, neticede birinci Mekke devresine koymayı uygun bulmuştur (37). El-Fatiha sûresinin 1. ve 3. âyetleri (Blachère birinci Mekke devresinin sonlarına doğru, 46. sıraya yerleştirir. Nöldeke ise, bu devrenin son sûresi olarak 48. sayar). En-Nebe' sûresinin 37. ve 38. âyetlerinde er-Rahmân ismi geçmektedir. (Bu sûre, Nöldeke'ye göre 33., Blachère'e göre ise 26. sıradadır. Sırf bu isim geçtiği için, bu âyetten itibaren sûrenin sonuna kadar olan kısmı (37-40), daha sonraki bir zamana havale ederler) (38). Bu davranışın, peşin fikirden başka dayanağı yoktur. Zira, kısa kısa âyetlerden ibaret olan bu pasajdan 37. ve 38. âyetleri çıkarınca, mâna eksik kalmakta, söz tamamlanmamaktadır. (Bazan yaptıkları gibi) üslûp ve fasıla değişikliği bahanesi de burada yoktur. Peşin fikir, insanı nasıl gülünçleştiriyor!).

(36) M. Gaudefroy-Demombynes, Mahomet, Paris, Albin Michel, 1969, s. 251.

(37) Blacère, II, 74.

(38) Aynı eser, II, 69.

Gelelim «ikinci Mekke devresi»nden sonraki kullanışlara : er-Ra'd sûresinin 13. âyeti (Bu sûreyi Nöldeke 90., Blachère ise 92. sıraya koyar, yani «üçüncü ve son Mekke devresi»ne. Blachère bunun farkına vararak «Rahmân isminin burada yer almasının müşkilât çıkardığını, dolayısıyla bu kısmın, büyük bir ihtimalle daha önceki devreye ait olması gerektiğini» iddia eder (39). Neye dayanarak? Hiç bir sebep zikretmez). El-Bakara sûresinin 163. âyeti ile el-Haşr sûresinin 22. âyetini, onlar da mecburen Medine devresine ait kabul ederler. Buralarda Rahmân isminin, «güçlük çıkardığı» bile söylenmez, sükûtle geçiştirilir). Keza Blachère, «ikinci Mekke devresi»ne yerleştirdiği el-Furkân sûresinin 63. âyetinden sonuna kadar olan ve bir bütün teşkil eden pasaj hakkında (25, 63-77), «fasıla ve muhteva değişikliği sebebiyle, muhtemelen Medine devresine ait olduğunu» söyler (40). Jomier'nin «meşhur ibâdu'r-Rahmân» diye nitelediği kısım ise bu pasajda (63. âyet) yer alır. Hal böyle iken, aynı Blachère ve onu sûrelerin sıralanması içinde taklid eden birçok müsteşrik, nasıl olur da Rahmân isminin «ikinci Mekke devresi»ne mahsus olduğunu (41) söyleyebilir? «Allah» ve «er-Rahmân» isimleri, bir çok durumda, aynı âyette veya tam anlam ifade eden aynı kelâmında, birlikte varid olmuştur ve, bunların bir kısmı da «ikinci Mekke devresi» sûre ve âyetlerindedir. Görülmeyen veya görülmezlikten gelinen bu noktayı, şu adedi tesbitle bitirelim: er-Rahmân ismi, bütün Kur'ânda (57) defa geçtiği halde, sadece «ikinci Mekke devresi»nde Allah ismi (143) defa zikrolunmuştur. Ve bu sayım, Blachère'nin sıralamasını esas alan Chelhod tarafından yapılmıştır (42).

Jomier'nin mülâhazalarına dönelim: Onun, Rahmân ismini, «ikinci Mekke devresi»ne mahsus saymaya dayandırdığı istidlâller düşmüş durumdadır. Keza, bu ismin, yabancı başka bir Tanrıyı gösterirmişcesine, özel isim durumunda kullanıldığı iddiası, bizim 1., 5. ve 6. maddelerimizle çürütülmüştür. Rahmân ismi, mahluklar hakkında kullanılmamışsa, Allahın bir çok ismi de böyledir: Hâlik, Rezzâk, Vehhâb, Vekîl, Gafûr vb. ki sayıları hayli arttırılabilir.

(39) Blachère, III, 713, n. 29 ve II, 352, n. 4.

(40) Aynı eser, II, 312.

(41) Aynı eser, III, 713, n. 29; Jomier, a.g. makalesinde, s. 364, 378; Chelhod, a.g. makalesinde, s. 167; R. Caspar, a.g. makalesinde, s. 23.

(42) Chelhod, a.g. makalesinde, s. 162'deki tabloya bkz.

Rahmân ismi, umumiyetle yalnız başına gelmiş, Allahın başka isimlerinden biriyle beraber olmamışsa, Vekîl, Şehîd, Muhît isimleri, her zaman tek başına getirilmiştir. Bu durumda olan başka isimler de vardır.

Jomier'nin ileri sürdüğü gibi, Rahmân isminin geçtiği yerlerde, her zaman «Ehl-i Kitab atmosferi» yoktur. Meselâ şu âyetlerde, kesin olarak böyle bir ortam söz konusu değildir: 25,6; 36,11; 43,17.19.20.33.36; 50,33 gibi. Vahy fikri, bazan Rahmân ismi ile ilgili ise, sayılamayacak kadar çok yerde Allah ismiyle münasebettedir: 39,23; 17,9; 16,2. 44. 101; 6,91.93.114 gibi örnekler, bu kısmın tamamının belki de kırkta birini bile teşkil etmez. «Altı günde yaratma», «yedi gök», «arş» gibi «yahudi - hıristiyan mefhumları» tek tük yerde Rahmân ismi ile münasebette ise, daha fazla yerde, Allah ismi ile ilgilidir. «Altı günde yaratma»: 7,54; 10,3; 32,4 âyetlerinde; «yedi gök»: 17,44; 2,29 âyetlerinde; «Arş»: 23,116; 27,26 âyetlerinde Allah'a izafe olunurlar. Bunları sadece misal olarak zikrediyoruz. Ehl-i kitab ortamında bulunulduğu zaman Rahmân isminin getirilmesi de, kural değildir. Meselâ Hz. İsa'nın lisanından: «Allahtan sakının, bana itaat edin. Muhakkak ki Allah hem benim Rabbinim, hem sizin Rabbinizdir. Ona kulluk edin.» (43,63-64) gibi örnekler az değildir. «Sûr», «Cehennem», «Adn Cenneti» gibi uhrevî konular, Rahmân isminin geçtiği bir kaç sûrede bulunuyorsa, bunların, Allah ismiyle münasebette olduğu yerler çok daha fazladır. Meselâ, «Sûr»: 6,73; 27,87; 50,21 vb.; «Cehennem»: 17,39; 21,98; 72,23 vb.» «Adn Cenneti»: 13,23; 16,31; 18,31 vb.

Jomier, ilk müslümanları, «İbâdu'r-Rahmân» (Rahmân'ın kulları) diye bildiren âyete ve devamına çok önem veriyor. Bunun, «geçerken söylenen» rastgele bir söz olmayıp, yeni dinin programını ve örnek mü'minin vasıflarını beyan ettiğini söylüyor. Öyledir ve el-Furkân sûresinin bu son kısmı (25,63-77) bir bütün oluşturur. Ama bu **Péricope**'da Tanrı, 63. âyette kendisini er-Rahmân diye adlandırıyor, 64. ve 65. âyetlerde Rabb ismiyle, 68. âyette iki defa olarak yine Allah ismiyle bildirir. Daha önce belirttiğimiz gibi Jomier, iddialarında ısrarlı değildir. «Sadece teklif sahasında kalmak kaydıyla» mülâhazalarını öne sürer ve er-Rahmân adı ile münhasıran münasebette olan bir talimin bulunmadığını da özellikle açıklar. Fakat makalesinin sonunda, bu ismin, «belirli bir devrede, yahudi - hıristiyan muhitine yaklaşmak düşüncesiyle» kullanılmış

olduğu, «muayyen konuların ilânı için getirildiği», «Mekke muhiti için, gerçekten yeni bir talimin söz konusu olduğu» yanlışlarını, kesinmiş gibi göstermek ister. «Muhtemelen, Yemâme bölgesinde Rahmân adı altında toplanmış bulunan, yahudi-hıristiyan geleneğine mensup İslâm öncesi bir cemaatin mevcut olduğunu» söyler. Onun, çürük temellere dayandığını gördük, İslâma kaynak olabileceği sezdirilen bu sonuç da, haliyle esassızdır. Yazar, çok emek sarfetmiş. Bizi mecbur ettiği kadar inceleyeydi, herhalde bunları yazmazdı. Fakat konuyu böylesine incelemeyen bir çok kimse, yazdıklarını inandırıcı bulabileceği içindir ki, bu gerekli külfete katlanıp meseleyi tavzihe mecbur olduk.

İslâma, beşerî ve arzî kaynak arama düşüncesi olmasa, konuyu şu şekilde ele almamıza engel bulunmayabilir. Farzedelim ki, bütün iddiaları doğru olsun, Arabistanda Tanrıyı, Rahmân diye adlandıran ve Ehl-i Kitap geleneğine mensup bir dinî cemaat bulunmuş olsun. Mekkeli müşrikleri onlardan, onlar da ötekilerden ve dolayısıyla birbirlerinin Tanrıya verdikleri isimlerden nefret etmiş olsunlar. Tanrı, Kur'ânı vahyeden «Allah» ile civardakilerin «Rahmân» adıyla tapındıkları Ulûhiyyetin aynı olduğu gerçeğini yerleştirmek isterse, insanları lüzumsuz düşmanlıklardan, lafızda ve yersiz taassupta boğulmaktan kurtarmak için, başkalarının da verdiği ismi kullansa ne mahzuru olur? Onların, Rahmân adıyla tazim ettikleri halde, hakkında birtakım yanlış inançlara saplandıkları Allaha olan itikadlarını düzeltmek için onlara yaklaşırsa, —irşad gayesiyle— almış oldukları terimleri kullansa ne olur? Sırf Ehl-i Kitap bu vasfı kullanıyor diye, kör taassuba lâayık bir tutum izleyerek, Arapçada Tanrının en bariz vasfını ifade eden Rahmân ismiyle adlandırmamanın anlamı olur muydu? **Faraza** kaydıyla getirilen bütün bu soruların cevapları doğru olsaydı bile, bundan hiç bir şey çıkmazdı. Kur'ân mesajının gayesine de uygun düşerdi. Zira —R. Arnaldez'in deyişiyle— Kur'ân, yer yüzünün tanımış olduğu en büyük çaptaki **oecuménique** bir davet getiriyordu. Çeşitli toplulukların içine düşmüş oldukları yanlış inançları bırakarak birleşmelerini istiyordu. Dolayısıyla, onun için önemli olan, lafızdan ziyade, mânâ idi.